

経済理論の空間と時間^{*}

——マルクス「資本論」の批判的検討(1)続——

Theoretical places and time of marxian economic theory

—— A critical reading of 'Capital' by K. Marx (1) (continued) ——

前 原 芳 文

Maehara, Yoshifumi

ABSTRACT

Here we read the last section of the first chapter titled “commodities”. Up to the third section attributes of commodity, use-value and value, and those of labour embodied in it are defined objectively, also relationship of two attributes of commodities in the exchange of them, i.e. forms of value from its simplest one to the complete, money-form. In the fourth section of this chapter Marx analyses fetishism of commodity, i.e. fetish character of commodity. He shows us elements making up the fetishism in human brains and criticize the commodity-form of labour-products as ideal form. So the text makes it clear in this chapter as a whole that capitalist's way of production is, in its most abstract form, the one intermediated by commodity-form.

目 次

はじめに

I. 「資本論」第1巻・「資本の生産過程」の文脈

1. 商品・貨幣論（第1巻・第1篇）

i. 商品の二要因

ii. 商品に加えられる労働の二重性

* 本稿は前稿とともに平成17年度研究専念制度による成果の一部である。

- iii. 商品の価値形態 (以上 330 号)
- iv. 商品の偶像崇拜的性質 (本号)
- v. 商品の交換過程
- vi. 貨幣の価値尺度機能
- vii. 貨幣の流通手段機能
- viii. 貨幣
- 2. 剰余価値論 (第 1 巻・第 2～第 6 篇)
 - i. 絶対的剰余価値
 - ii. 相対的剰余価値
- 3. 蓄積論 (第 1 巻・第 7 篇)
 - i. 単純再生産
 - ii. 資本の蓄積
- II. 「資本論」第 2 巻・「資本の流過程」の文脈
 - 4. 資本循環論 (第 2 巻・第 1 篇)
 - 5. 資本回轉論 (第 2 巻・第 2 篇)
 - 6. 総資本の運動 (第 2 巻・第 3 篇)
- III. 「資本論」第 3 巻・「資本家の生産の総過程」の文脈
 - 7. 産業利潤論 (第 1 巻・第 1～第 3 篇)
 - 8. 商業利潤論 (第 3 巻・第 4 篇)
 - 9. 利子論 (第 3 巻・第 5 篇)
 - 10. 地代論 (第 3 巻・第 6 篇)
 - 11. 諸階級論 (第 3 巻・第 7 篇)
- IV. 資本論の文脈
- V. 価値論段階の理論空間と時間

I - 1 - iv. 商品のフェーティシュな（偶像崇拜的）性格

本節は以下のように五つの部分から構成されている。そのように読み取ることにより、第 1 章全体及び第 1 篇の各章の連絡を、また同篇全体、さらにおそらくは第一巻全体の諸内容を齟齬なくとらえることができるであろう。まず各パラグラフの内容が失われないように注意しながら可能な限り短くしたテキストに小見出しを付したものを「テキストの構成」として示す。われわれがテキストの文脈をどのように理解するかについては、後に「本節の文脈」の欄に示している。

テキストの構成

① 商品のフェーティシュな（偶像崇拝的）性格とはいかなる事態を言うのか

（What are the conditions for it that commodities appear with fetish character?）

「商品というものは、一見、それ自体自明な、つまらない物である。その分析が教えるのは、それがとても厄介な物であり、形而上の小うるさい言説や神学的気まぐれに満ちているということである。使用価値であるかぎりでは、商品のどこにも神秘的ところはない。たとえそれが諸属性によって人の諸必要を満たそうが、あるいはそれらの属性を人間労働の生産物として得ようが、そうである。人がその行為によって彼のために役立つように自然素材の形態を変えるということは感覚的に明らかである。たとえば木は変えられ、それから机がつくられる。にもかかわらず机が木、すなわち平凡で感覚的な物であることに変わりはない。ところが商品として登場するやいなや机は超感覚的な物に変化する。机は今ではその足で地上に立つだけではなく、逆立ちして他のすべての商品と向き合い、その木製の頭から伸び出る気まぐれな考えを育て上げる。その考えというのはとても奇妙で、まるで机が独りでに踊り出すというようなものである。」（B.I, S.85.）

このような商品の神秘的性格はその使用価値とは明らかに関係がない。またこの性格が「価値規定の内容」や労働の社会的形態のせいでないことも明らかである。なぜなら商品の価値を規定するのは、人間の脳、神経、筋肉、感覚器官などがもつ諸機能の支出という生理学的に明らかな労働の質であるし、また商品の価値量はその労働の量によって決まるからである。また人が互いのために労働するところあればどんなところにおいても、人間の労働は何らかの社会的形態をもつのであって、そのことが商品がもっている神秘的性格の原因をなすわけではないからである。（ebenda）

商品という形式（Warenform）を纏うときの労働生産物に生ずる謎めいた性格は商品形態そのものに由来する。商品形態においては、人間の労働の同等性が労働生産物という物がもつ価値対象性という客観的形態 sachliche Form を受

け取り、また労働の継続時間で計られる人間労働力の支出の大きさが労働生産物の価値量という形態を受け取り、さらに生産者たちの社会的関係が労働生産物の社会的関係という形態を受け取るからである。(B.1, S.86.)

「人間自身の労働の社会的性質を労働生産物自身の社会的性質として」、したがって「生産者たちの総労働との社会的関係を生産者たち自身の外にある対象物の社会的関係として」人の意識に映し出すところに「商品形態の秘密」がある。この置き替えによって労働生産物は商品、すなわち「感性的には超感覚な物あるいは社会的な物」になる。商品形態では「人間自身の特定の社会的関係が、物と物との関係という幻想的な姿で現われる。」宗教世界では「人間の頭が生み出す諸物が命を与えられて、たがいに関係し合う、また人間とも関係を取り結ぶ自立した像 (Gestalt) として現われるのであるが、それと同様に商品世界では人間の手の生産物が、たがいに関係し合う、また人間とも関係を取り結ぶ自立した物、商品として現われるのである。」このことこそ商品が偶像崇拜的性格をもつという事態なのであって、この商品の性格は「労働生産物が商品として生産されるとただちにこれにまわりつくものであり、したがって商品生産と不可分のものである。」(B.1, S.86-87.)

② 商品生産者、交換者、科学的分析者の意識に私的労働の社会的性質はどのように現われるか

②-1 商品生産者の意識に私的労働の二重の社会的性質はどのように現われるか

「商品世界のこの偶像崇拜的性格は、先の分析が示したように、商品を生産する労働に本来的な社会的性質から生ずるのである。」(B.1, S.87.)

そもそも使用対象が商品になるのは、それらが互いに独立に営まれる私的諸労働の生産物であるからにほかならない。これらの私的労働が複雑に結合したものが社会的総労働である。私的労働の担い手である商品の生産者たちは労働生産物の交換を通じてのみ社会的な接触をもつのだから、彼らの私的労働の社会的な性格も交換の内部で現われるのである。あるいは実際に私的諸労働が社

会的総労働の一部であると認められるのは、交換が労働生産物を関係させまたそのことによって生産者たちを関係させる、その関係のなかでのことなのである。生産者たちには彼らの「私的労働の社会的性質はあるがまさに、すなわち彼らが労働そのもので繋がる直接的に社会的な関係としてではなく、彼らと労働生産物である物との関係およびそれらの物相互の社会的関係として現われる」のである (ebenda)。

交換の内部においてはじめて労働生産物は感覚的には様々なそれらの使用対象性 (sinnlich verschieden Gebrauchsgegenständlichkeit) とは別の、社会的に同一の価値対象性 (gesellschaftlich gleiche Wertgegenständlichkeit) を得る。労働生産物の有用物と価値物への分裂が実際に有効になるのは労働生産物の交換が十分に社会に浸透し、重要性をもつに至り、また交換を目的にそれら有用物が生産されるようになってからである。この瞬間から生産者たちの私的諸労働は実際に二重の社会的性格をもつようになる。私的諸労働は一面では、ある種の有用労働として一定の社会的欲望を満たさなければならず、またそうすることで社会的総労働の一部分であり、また社会的分業という自然発生的な体制の諸環をなすものと認められねばならないのである。他面で私的諸労働は生産者たち自身の欲望を満たさなければならず、そのためにはそれぞれ特殊な有用性をもつ私的労働は別な種類の有用な私的労働と交換可能であり、その意味で同等でなければならないのである。それぞれに大いに異なる諸労働の同等性 (Gleichheit) とは、それらの現実の非同等性の捨象によるものであるし、それら諸労働がもっている人間労働力の支出、すなわち抽象的な人間労働という共通する性格への還元によるものである。(B.1, S.87-88.)

要するに、私的生産者たちの頭脳は彼らの私的諸労働がもつ二重の社会的性質を、それが交易で実際に現われるように認識する。すなわち彼らがおこなう私的諸労働の社会的に有用な性質を、労働生産物は有用でなければならずしかも他人のために有用でなければならないという形式で認識し、異種の諸労働の同等性という社会的性質をこれら物質的には違う諸物＝諸労働生産物に共通な

価値性質という形式で認識するのである。(B.1, S.88.)

②-2 商品交換者による労働生産物の価値性質と価値量の認識

生産物を交換する者が交易において最初に関心をもつのは、「自分の生産物とひきかえに他人の生産物がどれだけ得られるか、すなわち生産物がどんな割合で交換されるか」である。「この割合がある程度の慣習的固定性をもつまでに成熟すると、それは労働生産物の本性から生ずるかのように見えるようになる。……じっさい労働生産物の価値性格は、それらが価値量として現実に認められることによってはじめて固定するのである……。……価値量は交換者たちの意志や予知や行為にはかかわりなく絶えず変動する。彼ら自身の社会的活動が諸物の運動——彼らがそれを制御するのではなくそれに制御される運動——という形で彼ら自身の前に現われる」のである (B.1, S.89.)。だから商品生産の十分な発展を前提にしてはじめて次のような科学的認識も登場する。「互いに独立に営まれ、しかも互いにあらゆる面で独立している生産者たちが自然発生的な社会的分業の諸環としておこなわれる私的諸労働の大きさは、絶えず社会的に均衡するところに収斂する。それはそれらの生産に必要な労働時間が支配的な自然法則として、偶然的な、絶えず変動する彼らの生産物の交換比率のなかを暴力的に貫いているからなのである。」(F.エンゲルス「国民経済学批判大綱」, 大月書店版マル・エン全集, 第一巻, 515 (原) 頁。) 労働時間による価値量の規定は相対的価値の運動という眼に見える運動の下に隠れた秘密である。この秘密の発見によって、労働生産物の価値量は偶然的に決定されるという外観が取り払われる。だが、それによっても人間労働の量の物的な形態が解消するわけではない。

②-3 貨幣形態は人間の生活形態の自然的形態として科学的分析者の前に現われる

「一般に人間生活の諸形態についての考察、すなわちその科学的分析は、実際の人間生活の発展とは逆の道をたどるものであって、諸形態の発展の諸結果から出発するのだが、そのときすべてはあとの祭りなのである。労働生産物に商品のスタンプを捺し、したがって商品流通に前提されている諸形態は人々が、——

彼らにとってはとっくに変わらないものになってしまっているこれらの形態の歴史的な性質をではなく——それらの内容（Gehalt）を解明しようとする前に、すでに社会的生活の自然形態という固定性を帯びてしまっているのである。なるほど商品価格の分析こそが価値量の規定を導き、諸商品の共通な貨幣表現こそが諸商品の価値性格の確定に導いたのだが、まさに商品世界のこの完成形態、すなわち貨幣形態は、私的諸労働の社会的性格と私的労働者たちの社会的諸関係を明らかにするどころか、かえってそれらを物的に覆い隠すのである。もし私が、上着や長靴などが抽象的人間労働の一般的な具体化としての亜麻布に関係するのだと言うなら、この表現は狂気の沙汰であるとすぐに感知される。ところが、上着や長靴などの生産者たちがこれらの商品を一般的等価物としての亜麻布に——または金銀に、としても同じなのだが——関係させるならば、彼らの私的労働の社会的総労働にたいする関係がまさにその狂った形態で現われる」のである。（B.1, S.90.）

「この種の諸形態こそブルジョワ的経済学の諸範疇をなしている……。それらの形態こそは、この歴史的に規定された社会的生産様式の、商品生産の、生産関係についての社会的に認められた、つまりは客観的な思想形態なのである。だから、商品世界のいっさいの神秘、商品生産の基礎のうえで労働生産物を霧のなかに包みこむいっさいの奇怪事は、われわれが他の生産形態に逃げこめば、たちまち消えてしまう……。」（ebenda）

③ 他の生産諸形態における生産者と生産物との関係、生産者と労働との関係、労働と生産物との関係 またそれら諸関係の人の意識への反映

③-1 ロビンソン・クルーソーの経済生活

ある島で一人暮らしをするロビンソンはその欲望をみたすために道具をつくり、家具をこしらえる等々の有用労働をしなければならない。それらの生産的諸機能が、ロビンソンひとりのいろいろな活動形態でしかなく、人間労働のいろいろなやり方でしかないことを彼は知っている。だから彼は必要に迫られ、自身の時間をいろいろな機能に配分するようになる。また彼は自分がどのような

使用対象をもち、それらの生産にはどのような作業が必要であり、それら生産物の一定量のために平均的にどれだけの労働時間が必要であるかも知っている。ロビンソンの労働と自製の富を構成する諸物との関係は明瞭である。

③-2 ヨーロッパの中世

この社会は農奴と領主、臣下と君主、俗人と聖職者という人的従属関係によって特徴づけられる。この関係は「物質的生産の社会的諸関係をも、その上に築かれている生活の諸部面をも特徴づけている。」(B.I, S.91.) 人的従属関係がこの社会の所与の社会的基礎となっているために、労働とその生産物が現実のそれとは違う幻想的な姿で現われることもない。労働も生産物もそれぞれ賦役(Naturaldienste)や貢納物(Naturalleistungen)として社会の営みのなかにはいる。ここでは労働の現実の形態、その特殊性が——商品生産にもとづく場合のようにその一般性ではなく——直接に労働の社会的形態なのである(Die Naturalform der Arbeit, ihre Besonderheit, und nicht, wie auf Grundlage der Warenproduktion, ihre Allgemeinheit, ist hier ihre unmittelbar gesellschaftliche Form.)。賦役の大きさは商品を生産する労働と同様に時間で計られるが、そのさいに農奴は領主のために自分の労働力の一定量を支出していることをよくわかっていて、坊主に捧げる十分の一税についても同様である。つまり、ここでは労働における人と人の社会的関係が——農奴であるか、領主であるか、聖職者であるかを問わず——「彼ら自身の人格的な関係として現われるのであり、物と物との、労働生産物と労働生産物との、社会的関係に偽装されて現われることはない……。」(ebenda)

③-3 家父長制のもとにある自給自足的農民家族の勤労*

「共有の労働(gemeinsamer Arbeit)、すなわち何のものにも媒介されずに社会化された労働(vergesellschafteter Arbeit)について考察するのに、すべての文明人民の歴史的起源で出会うような社会化されて労働の自然発生的形態にまで遡る必要はない。もっと手近な例が素朴な家長制的勤労*にある。この農民家族は自家用の穀物、家畜、紡糸、亜麻布、衣類など生産する。」(B.I, S.92.) 家族にたいし

てこれらの物は、彼ら自身の家族労働の様々な生産物として相対的に存在する。それらの生産物が商品として相対することはない。それらを生みだすいろいろな労働——農耕、牧畜、紡績、織布、裁縫など——はその現実の形態（Naturalform）のままで無媒介に社会的な諸機能をなしている。すなわちこれらの家族の諸機能は、家族独自の自然発生的な分業体制をなしているのである。自然発生的な分業体制をもつ点では商品生産と同じである。そこでは家族内部の労働配分や個々の家族の労働時間は性別や年齢差、季節変化など労働の自然的条件によって規制される。ただし、継続時間によって計られる個人の労働力の支出は、ここでははじめから労働そのものの社会的規定内容として現われる。というのは家族個々人の労働力のはじめからまさに家族が共有する労働力の諸器官として（als Organe der gemeinsamen Arbeitskraft der Familie）機能するからである。（ebenda）

③-4 自由な人々の結合体

共同の生産手段を用いて労働し、多数の個人の労働力を意識的に一つの社会的な労働力として支出している自由な人々の結合体を想像してみよう。ここではロビンソンの労働の内容が再び現われる。ただし個人的にではなく社会的に現われる。ロビンソンの全ての生産物は彼ひとりの個人的な生産物であり、直接に彼のための使用対象であった。それにたいしてこの結合体の総生産物は社会的生産物である。その一部分は再び生産手段として役立つ。そしてそれは社会的な物であり続ける。生産物の残りの部分は結合体の成員により生活手段として消費される。その生活手段は各成員に分配されなければならないが、その配分は社会的な生産機構（Produktionsorganismus）自身が採用する特別なやり方によって、またそれに対応する生産者たちが人間としてどれだけ歴史的に発展しているか、その度合いによって変化するであろう。商品生産と対比することだけを目的にして、いま個々の生産者への生活手段の配分はその労働時間に

↙* patriarchalische industrie は「祖先の慣習にしたがった」という意味にもとれる。家父長はここでは家父長としての特別な機能を果たしているわけではない。——筆者

よって決まるものと仮定してみよう。その場合、労働時間は二重の役割を演ずることになろう。様々な必要のために労働諸機能のどれだけを充てるか、その正確な割合は労働時間の社会的で計画的な分配によって決められることになろう。同時に労働時間は、個々の生産者がどれだけの共同労働を受け持つか、また共同生産物のうちのどれだけを彼の生活手段として振り分けるかの尺度ともなろう。ここでは労働と労働生産物にたいする人々の社会的関係は、生産においても分配においても透明で単純である。(B.1, S.92-93.)

④ 人間生活の物的生産過程がもつ諸性質の宗教への反映

「商品生産者たちは商品、したがって諸価値である彼ら自身の生産物と相対し、またこの物権の形式において (in dieser sachlichen Form) 彼らの私的諸労働を同じ人間の労働として互いに関係させる。商品生産者たちの一般的な社会的生産関係とはそのようなものである。したがって抽象的な人間という偶像をもっているキリスト教、殊にプロテスタンティズムや理神論 (Deismus) などとしてブルジョワ的に発展したキリスト教が、商品生産者たちの社会には最もお似合いの宗教形態である。」(B.1, S.93.) 古代アジア的または(古典)古代の生産様式などにおいては、生産物の商品への転化、したがって商品生産者という人間の存在のあり方は従属的な役割——もっとも共同体が没落する段階に入ればますますその役割がはっきり現われてくるのだが——を演じている。本来商業民族というものはエピクルスの神々やポーランド社会の気孔 (Pore) のなかにいるユダヤ人たちと同様、わずかに古代世界の隙間に存在するだけである。先に述べた古代の社会的生産諸機構はブルジョワ的生産機構に比べるとずっと単純で透明である。またそれらの生産機構は、個人としての人間の未成熟——個人は他の人間と自然的な種族関係というへその緒で繋がっている——に、あるいは直接的な支配従属関係にもとづいている。このような生産機構は、低い発展段階にある労働の生産力によって規制されており、またそのことに対応して人々が物質的な生活を生産する過程において取り結ぶ諸関係も狭い範囲に限定されていることによって規制されている。つまり狭い範囲しかもたない彼ら相互の関係と彼

らの自然との関係とによって規制されているのである。これら現実の自己意識 (wirkliche Befangenheit, self-consciousness) が古代の自然宗教や民族宗教に反射しているのである。一般に現実世界が宗教に反映するという関係は、平日の生活が人間どうしの関係についても人間と自然との関係に関しても、常に透明な合理的関係として人々の前に明らかになればすぐに消滅する。人々が社会的な自由を与えられた人間 (frei vergesellschafteter Menschen) となり、その結果自ら創り出した意識的計画的な統制の下に身を置くようになれば、物質的生産過程の像もはじめて神秘のヴェールを脱ぎ捨てるのである。だがそのためには一つの社会の物質的基礎 (materielle Grundlage), あるいはある一連の物質的存在諸条件 (eine Reihe materieller Existenzbedingungen) が必要であり、そしてこれらの物質的基礎または物的存在諸条件そのものも長い苦難に満ちた自然発生的な発展史の産物なのである。」 (B.1, S.93-94.)

⑤ 古典派経済学, 俗流経済学, 及び私法における商品概念批判 (小括)

「古典派政治経済学は不完全ながらも労働生産物の価値と価値量とを分析し、^(テキスト注 31)これらの諸形式 (労働生産物の価値や価値量——筆者) に隠れている内容を発見した。だが政治経済学は、この内容がなぜあの形式をとるのか、なぜ労働が価値で、なぜその継続時間ではかられる労働の大きさが労働生産物の価値量で表現されるのかという問題を提起することすらおこなったことがない。^(テキスト注 32)(古典派経済学のおきまりの——筆者) 諸定義 (Formeln) ——その額の上には人間が生産過程を支配するのではなく、生産過程が人間を支配している社会組織 (Gesellschaftsformation) に帰属すると書かれている——は、この社会組織のブルジョワ的自己意識 (Bewußtsein) には生産的な労働そのものと同様に自明な自然必然性と見なされている。だから教父たちがキリスト教以前の諸宗教などを取り扱うのと同じように、この社会組織の自己意識は社会的生産機構の前ブルジョワ的諸形態を取り扱うのである。^(テキスト注 33)」 (B.1, S.94-96.)

「交換価値の形成に自然が果たす役割についての彼らの退屈な言い争いをみれば、商品世界にとりついている偶像崇拜、または労働が有する社会的な諸規定内

(テキスト注 31) リカードによる価値量分析の欠陥——それは最良の分析なのだが——についてはこの本の第三巻および第四巻において示されよう。価値一般について云えば、古典派政治経済学ははっきりとまた明確に意識しては、労働——価値において現われる労働——を、同じ労働——その生産物の使用価値において現われる労働——からどこにおいても区別してはいない。政治経済学は自然に、その間の区別を事実上おこなっている。というのはあるときにはそれは労働を量的に、また別なときには質的に考察しているからである。だが経済学は、諸労働の単に量的な相違は労働の質的な統一性あるいは同一性を、したがってその抽象的な人間の労働への還元を前提するとは考えないのである。たとえばリカードは Destutt de Tracy が次のように言うとき、それに同意することを明言している「確かにわれわれの肉体的及び精神的資質は一体としてわれわれに生まれながらに備わった財産・Reichtum である。だからこの財産の利用、すなわちある種の労働はわれわれが生まれながらにもっている宝・Schatz なのである；われわれが財産と呼ぶすべての諸物を創造するのは常にその利用なのである……。加えて、すべての諸物はそれらを創造した労働だけを表しており、またそれらの諸物がある一つの価値をもつのであれば、あるいは異なる二つの価値までももつとすれば、それら諸物は価値をやはりそれらを生み出す労働のそれ・dem（「価値」「dem Wert」）から受け取るということもということも確かである。」（Vgl. D. Ricardo, “The principles of Political Economy”, (1st vol. of the works and correspondence of David Ricardo ed. by P. Sraffa, Cambridge, 1951.), pp.284-5. リカード『経済学及び課税の原理』（下）19 頁、小泉信三訳、岩波文庫、1952 年。）われわれはただリカードは Destutt が述べたよりも深い意味を読みとっておきながらそのことを Destutt のせいにしたのだとだけ仄めかしておく。実際には Destutt は、財産をなすすべての物は「それを創造した労働を表す」と一方では言いながら、他方で諸物はその「二つの異なる諸価値」（使用価値と交換価値）を「労働の価値」から受け取ると言うのである。そのことで Destutt は俗物経済学の浅薄さのなかに転げ落ちるのである。この経済学はある商品の価値（ここでは労働の価値）を前提する。そうすることにより後で他の諸商品の価値を規定するためである。リカードは Destutt の文章を次のように読むのである。すなわち、労働（労働の価値ではなく）は使用価値でも交換価値でも現われるのだ、と。だがリカード自身は労働の二重の性格——これらは二重に表わされる——をほとんど区別しないから、「価値と富、それらを区別する諸属性」という章（リカード「・・・原理」第 20 章——筆者）の全体を通じて J.B.Say の取るに足りない議論に苦勞しなければならぬのである。だからリカードは、Destutt が価値源泉としての労働については確かに彼自身と同じで、にもかかわらず他方、価値概念については Say と同じだということに（「・・・原理」第 20 章の——筆者）最後のところでひどく驚くのである。

(テキスト注 32) 商品及び殊に商品価値の分析から価値を交換価値となす価値の形態を発見するのに成功しなかったことは、古典派政治経済学の根本的欠陥である。古典派政治経済学はアダム・スミスやリカードのような最良の代表者でさえ、価値形態を何かまったくどうでもよいもの、あるいは商品の本質にとっては外的な事柄として取り扱っている。彼らが価値量の分析に注意のすべてを引きつけられているということだけがその原因ではない。原因はもっと深いところにある。労働生産物の価値形態はブルジョワ的生産様式の抽象的な、だが同時に一般的な形態である。ブルジョワ的生産様式はこのことによって（hierdurch, 「このこと」）は「労働生産物の価値形態がその一般的な形態であること」をさす。——筆者）特殊な種類の社会的生産になり、またそのことによって歴史的に特徴づけられるのである。すなわちそ

↙ れを社会的生産の永遠に続く自然形態だと見なすならば、価値形態が、すなわち（also——筆者）商品形態が、さらに発展しては貨幣形態が、資本形態などが特別なものであることを必ず見逃すことになる。

だから古典派経済学——それは労働時間により価値量を計測することについては全面的な意見の一致を見ているのだが——は雑多なことこの上なくまた矛盾していることこの上もないさまざまな貨幣観念、すなわちさまざまな一般的等価の完成した像を見いだすのである。この問題は例えば銀行制度——ありきたりの貨幣の諸定義をもってしてはそれには歯が立たない——を取り扱う際にはっきりと現われることになろう。だからこれに対抗して修正された重商主義（Ganilh など）——価値に社会的な形態だけを見、あるいはむしろ内容のない見かけの姿だけを見る——が生じたのである。——（私の立場を——筆者）ははっきりさせるためにいうのだが、古典派政治経済学の語をもって私が理解しているのは、W. Petty 以降のすべての経済学である。これらの経済学はブルジョワ的の生産諸関係の内的な関連を研究するものである。これに対して俗流経済学というのは眼に見える諸関連のなかだけをうろつきまわって、いわゆるもっとも粗雑な諸現象をもっともらしく解説し、またブルジョワ的需要に向けて科学的経済学がとくに提供した題材を繰り返して提供する。その他にやっていることはといえば生産当事者たちが自分たちの最良の世界について語る月並みで傲慢な空想話を体系化し、それを自慢し、永遠の真理だと宣言するくらいのものである。

（テキスト注 33）「経済学者たちはある特別のやり方をする。彼らにとっては人工的なものと自然なもの、ただ二つの制度（Institutionen）があるだけである。封建制の諸制度は人工的で、ブルジョワ的なそれは自然な制度だというのである。その点で彼らは神学者たち——宗教を二つの種類に区別する——と似ている。彼らのものではない宗教は人間の考案によるものであり、一方彼ら自身の宗教は神の啓示である。——こうして一つの歴史が与えられるのだが、別の歴史はないのである。」（Karl Marx, “Misère de la Philosophie. Réponse à la Philosophie de la Misère de M. Proudhon”, 1847, p. 113. : マルクス『哲学の貧困』, 大月書店全集・第四巻, 139 頁（原書）。）本当に滑稽なのは Bastiat である。彼は古代のギリシャ及びローマは略奪だけで生きていたと思いこんでいる。古代ローマから何世紀ものあいだにも人は生きていたのだから、何か盗む物がなければならなかっただろうし、あるいは略奪品が常に絶え間なく再生産ならなかったであろう。だから明らかにギリシャもローマも生産過程、すなわち経済——ブルジョワ経済が今日の世界の物質的な基礎をなしているのとまったく同じようにその世界の物質的基礎をなしていた——をもっていたのである。それとも Bastiat が本当に云いたかったのは奴隷労働に基づいている生産様式は略奪制（Raubsystem）の上に乗かっているというようなことだったのだろうか？ それなら彼は危うい基盤の上に立っていることになる。アリストテレスのような大物哲学者でさえ奴隷労働の評価を誤るのに、Bastia のようなとるにたりない経済学者が賃労働の評価において正しいと云うことがあり得ようか？ ——1859 年に『政治経済学批判』刊行された際にドイツ・アメリカ新聞によって唱えられた異議にたいして、この機会に手短かに反論しておくことにしよう。この新聞は、一定の生産様式と常にそれに対応する生産諸関係、つまり「社会の経済構造（ökonomische Struktur）が本当の基礎をなすはずであって、その上に法的及び政治的構造物 Überbau が立ち上がり、またこの構造物には一定の社会的な意識の諸形態 Bewußtseinsforme が対応する」（Dietz 全集・第四巻, 139 頁を見よ。）、言い換えれば、「物質的生活の生産様式は社会的、政治的、宗教的な生活過程の全般を規定する。」（Dietz 全集第 13 巻, 8/9 頁を見よ。）という私

容の客体的な仮象に、一部の経済学者がどれほど惑わされているかがわかる。交換価値はある物に用いられた労働を表わすための所定の様式 (Manier) であるから、為替相場と同じで何らの自然素材も含んではない。」(B.1, S.97.)

商品形態はブルジョワ的生産のもっとも一般的で未発展の形態であるから、早くから出現する。(そういう生産形態においては——筆者)「比較的容易に商品形態の偶像崇拜的な性格を見抜くことができるように見える。もっと具体的な諸形態では偶像崇拜の単純な外観でさえ消えてしまう。重金主義は、金銀が貨幣としては社会の生産関係を表現していることを見いだすことがなかった。重金主義を蹴落とし、傲慢に振る舞っている現代の経済学も、それが資本を取り扱うときには明らかにフェテシズムス (偶像崇拜主義) に捕らわれているのではないか? 地代は土地から生まれるもので、社会から生まれるものではない、とする重農主義の幻想がしぼんでからどれほどの時間が経つだろう。」

もし諸商品が人の言葉を話せるものだとしたら商品は次のように言うことだろう。「われわれの使用価値は人間の興味をひくかもしれない。しかし、それは(所有権法における「物権」の対象物である——筆者) 物件として (als Dingen) のわれわれに備わるものではない。物としてのわれわれに備わっている (dinglich zukommt) もの、それはわれわれの価値である。商品物 (Warendigen) としてのわれわれの交流がそのことを証明している。われわれはただ交換価値としてのみ互いに関係し合っているだけなのだ」と。経済学者は「この商品の

↙ の考えのすべては物質的な利害関係が支配する今日の世界については正しいとしても、カソリック教が支配した中世、及び政治が支配したアテネとローマについては正しくない、と述べたのである。なによりもまず奇妙なのは、中世や古代世界についての世界的に知られているきまり文句を知らない者がいると前提することを好む者がいるということである。中世もカソリック教によっては、また古典古代の世界も政治によっては生活することができなかったというは大いに明らかである。彼らが生活を得ていたその方法と様式とが逆に説明するのは、なぜあの時代には政治が、そしてこの時代にはカソリック教が主役を演ずるかである。それはそうと、例えばローマの共和制の歴史について少しだけでも知っていれば、土地所有の歴史がその隠された歴史であることに気付くものである。遍歴する騎士道はどのような社会の経済諸形態とも調和するなどと妄想したことへの償いをドンキホーテは疾うに果たしたというのに……。

心」を伝えて次のように言う：

「価値」（交換価値）「とは諸物の属性であり、富」（使用価値）「は人の属性である。価値はこの意味において交換を必ず含意するが、富はそうではない。」
(テキスト注 34)
 「富」（使用価値）「とは人の属性であり、価値は商品の属性である。人や社会は富んでいる；真珠やダイヤは大いに価値がある……。真珠やダイヤは真珠やダイヤとして価値を有するのである。」
(テキスト注 35)

S.ベイリーの言にもかかわらず、真珠やダイヤのなかに交換価値を発見した化学者は未だ一人もない。この科学的実体の経済学的発見者たちは、諸物 (Sachen) の使用価値がその物的属性からは独立しているのにたいして、その価値は物としての (als Sachen) それらに備わっていることを発見するのである。この見解を裏づけるのは、物 Ding の使用価値は人々にとっては交換なしに、物と人との直接的な関係において実現されるが、価値はそれとは反対に交換においてのみ実現されるという奇妙な事情である。

.....

本節の文脈

本節は第 1 章の最後に配置されている。そのことからすると本節はこれまで商品について述べられた事柄——商品の二要因（使用価値と価値）、商品に加えられる労働の二重の属性、商品価値の諸形態——を前提に、資本家的生産様式の最も一般的にあるい

(テキスト注 34) “Value is a property of things, riches of men. Value, in this sense, necessarily implies exchange, riches do not.” in “Observations on some verbal disputes in Pol. Econ., particularly relating to value, and supply and demand”, London. 1821, p.16. (この文章をマルクスは “Wert” (Tauschwert) “ist Eigenschaft der Dinge, Reichtum” (Gebrauchswert) “des Menschen. Wert in diesem Sinn schließt notwendig Austausch ein, Reichtum nicht.と訳している。)

(テキスト注 35) Riches are the attribute of man, Value is the Attribute of commodities. A man or a community is rich, a perle or a diamomd is valuable. ... A perle or diamond is valuable as a perle or diamond. (S. Bailey, A Critical Dissertation on the Nature, Measures, and Causes of Values, p.165.)

は抽象的な形態である労働生産物の商品形態について総括的に定義するための節ではないかと予想されよう。しかしわれわれの眼前の対象物である商品という形態で存在する労働生産物について、さらに何か別の性格を付け加えることが本節のテーマであるとは考えられない。本節で分析されるのはむしろ労働生産物を商品形態で認識している主体、すなわちわれわれ人間が労働生産物を商品として認識する、そのような労働生産物の特別な認識のあり方である。

ところで本節のタイトル——商品の偶像崇拜的性格——が意味するのは、商品生産社会では商品を生産する労働すなわち私的労働の社会的性質（および労働相互の社会的関係あるいは労働者相互の社会的関係）が、労働の成果である労働生産物の社会的性質（および諸商品相互の社会的関係）に置き換えられて現われるという事態である^{*}。人の意識において私的労働がもつ社会的性格が労働生産物の性格として現われるというこの転倒した事態において労働生産物は商品という形式を纏う、換言すれば商品は偶像崇拜的性格をもつ、とテキストは語っているのである。

*「商品の偶像崇拜的性格」には、後にみるように商品を生み出す労働を担う人々が労働の成果である生産物の交換価値（価値量）の変化によって振り回されるという意味も含まれる。

テキストの最初の部分①ではこのように労働生産物を商品という形式で認識すること自体が特別な、また転倒した認識の仕方であることが指摘されている。それを承けて②以降ではこのような認識の仕方が出現するのは何故か、さらにその根拠の解明を通して商品形態という観念形態、すなわち労働生産物を商品として認識するという人の意識における転倒した様相は何故生ずるのかという問題について、労働と生産物との関係、諸労働生産物相互の関係、またこれら経済的關係の人の意識への反映関係に注目した検討がおこなわれている。

すなわち、②では、商品を生産する私的労働の二つの社会的性質が生産者、交換者、科学的分析者それぞれの意識にどのように現われるかが検討されている。③では、商品生産以外の生産諸形態をもつ社会における労働と労働生産物との関係、労働および生産物の存在形式について述べられている。それによって商品生産社会において労働生産物が商品形態で現われることの特異性が対照的に語られているようにみえる。④では、古代アジア的または古典古代の社会と対比しながら、近代市民社会における人間

社会の物的な生産過程がもつ諸特質，すなわち生産物の商品への転化，したがって商品生産者としての人間存在のあり方がこの社会に特有な発展を遂げた宗教的意識＝プロテスタンティズムや理神論の内容に反映していることが指摘され，また生産様式の宗教への反映関係が消滅するための一般的な条件が語られている。最後の⑤はこの節の「小括」とみなされる部分であり，古典派経済学による商品形態認識が批判されている。各部分の内容についてより詳しくふり返っておこう。

さて，②では，商品の生産者としての，商品の交換者としての，あるいは科学的分析者としての人の意識上に労働生産物が商品形態で現われる，したがって商品にたいする偶像崇拜を成立させる諸契機について考察されている。その第一は，商品を生み出す労働の社会的な性格が，生産者としての人の意識にどのように現われるかという視角からのものである。すなわち：

生産物が商品になるのは，それらが相互に独立して営まれる私的労働の生産物だからである。これら個々の私的諸労働の複雑な結合物が社会的総労働をなしている。この私的諸労働の担い手たちが社会的に接触するのは労働生産物の交換においてだけである。交換が実現されることによってそれらに加えられた私的諸労働が社会的総労働の一部であることも認められる。つまり彼らは労働生産物の交換においてのみ社会的接触するのだから，彼らの労働の社会的性格も，労働そのものにおいてではなく，労働生産物の交換のなかで労働生産物という物の性格として現われるしかない。だから生産者たちはあるがままに，「私的労働の社会的有用性」を「労働生産物がもつ他人のための有用性」に置き換え，「私的諸労働の同等性」を「労働生産物に共通の価値性質」に置き換えて認識するのである。そこに労働生産物が生産者にとって商品形態で現われる，したがって商品の偶像崇拜的性格をもたらす契機の一つが見いだされるのである。

第二には，人が交換者として労働生産物を商品として認識する，その認識の仕方について，交換者による商品の価値量の認識と価値性格の認識とを区別したうえで，両認識の関係，すなわち交換者たちによる商品形態認識の構造が明らかにされている。すなわち：

交換者たちが労働生産物の交換において最初に関心をもつのは，それらの交換比率（交換価値）である。すなわち交換者による労働生産物の価値性質の認識はそれらの価

価値量の認識にはじまるのである。本来商品の交換比率あるいは価値量の変化は私的労働という人間の活動の変化、諸労働相互の社会的関係における変化を表し、それらにより規定されている。ところが諸商品の交換比率の変化は交換者たちの意志、予知、および行為にかかわりのない労働生産物という物の変化として現われ、それらの価値量の変化が彼ら自身の活動を規制するものとして現われるのである。慣習によって諸商品の交換比率が固定性をもつようになり、またそれは労働生産物の本性から生ずるものと交換者たちが認識するようになると、彼らの意識において労働生産物の価値性質が固定されることとなる。このように交換者も商品に加えられた労働の量を商品の価値量に置き換えて認識し、私的労働の社会的性質をそれが生み出す商品の価値性質に置き換えて認識する。だから労働生産物の商品形態は客観的には転倒した認識であるが、交換者にとっては、それらの物がもつ属性のあるがままの認識なのである。

最後に、貨幣形態もその一つである人間生活の諸形態とそれを科学的に分析する者とのあいだに存在する特別な関係に注目して、分析者の意識において労働生産物に商品形態を、あるいは商品に偶像崇拜的性格をもたらし契機が検討される。すなわち：

一般に人間の生活の諸形態を科学的に分析する者はそれらの完成した形態からその分析をはじめめる。分析が開始されるとき、分析する者にとってそれらの諸形態はすでに不変なもの、人間生活の自然な形態になってしまっている。そのことは商品価値の完成形態である貨幣形態についても妥当する。なるほど商品価格の分析は価値量の規定を導き、また商品の共通な貨幣による表現が商品の価値性格の確定に導いたとはいっても、分析者にとってみれば価値性格や価値量はあくまで、単なる対象物である労働生産物の性格、労働生産物の「自然な形式 (Naturalform)」を構成する諸要因にすぎない。貨幣形態も分析者の意識の上では、不変のものであり、人間生活の自然形態の一つである。そうである限り彼らは上着や長靴などの貨幣形態を、それらに対象化されている抽象的人間労働と同じ労働が加えられている貨幣商品（たとえば亜麻布）との関係として捉えることはしない。貨幣形態を、貨幣商品が価値物という自然な属性をもって一般の単なる使用価値である諸商品に相対する関係として認識するのである。つまり（ある物の自然な形態である）貨幣形態、すなわち分析者たちによる貨幣認識は私的労働の社会的性格と私的労働者たちの社会的関係を覆い隠すことにより、労働生産物の商品という認識を、したがって商品の偶像崇拜的性格をもたらずである。このように

私的諸労働の社会的性格をそれらとは独立な諸労働生産物の社会的性格に置き換えることにより得られる分析者の観念上の諸形態（たとえば商品形態、貨幣形態）によって「ブルジョワ経済学の諸カテゴリー」は構成されている。そしてこれらの転倒した諸形態が歴史的な社会的生産様式、商品生産、および生産関係についての社会的に承認された、したがって客観的な観念形態をなしているのである。

このように労働生産物を商品形式において認識する諸主体の意識に注目し、労働生産物が商品、したがって偶像崇拜的な性格をもつ物として人々の前に現われる事態を分析すると、労働生産物を商品という形式で認識するという商品生産社会に特殊な労働生産物の認識の仕方は、私的諸労働とそれらが作り出す諸生産物との特殊な関係にもとづくものであることが明らかとなる。そこで次の③では、商品生産以外の生産諸形態における労働と生産物との関係、そのなかでの労働がもつ諸性格、及び生産物の存在形式が論じられることになる。商品生産社会において労働生産物が商品形態をもって人の前に現われる、あるいは認識されるという生産形態がいかに特殊であるかを対照的に語るためである。すなわち：

最初に取り上げられるのはロビンソン・クルーソーの経済生活である。彼の島では彼の労働が存在する労働の全てである。労働の大きさは、どこでもそうであるように時間により測られる。彼はその時間を様々な有用労働に配分し、必要とする使用対象を生産する。それらの諸々の有用労働は彼一人の人間労働のいろいろなやり方でしかないことは明らかである。また必要とする使用対象のそれぞれ一定量を得るためには、平均的に一定の時間が必要であることも明らかである。つまり、ロビンソンの労働と彼の自家製の富を構成する諸物との関係は明瞭である。

次にとりあげられるのは農奴と領主、臣下と君主、俗人と聖職者という人的従属関係が社会の基礎をなしているヨーロッパの中世の社会であり、そこにおける生産諸関係、すなわち労働と生産物の関係、労働相互及び労働生産物相互の諸関係、そしてそうした経済的諸関係を基礎に労働生産物が人の意識においてどのような形式で、あるいはどのような関係において現われるかである。すなわち：

この社会では人的従属関係こそがどのような社会的諸関係のなかで物の生産が実現されるかも規定している。人的従属関係が社会の基礎をなしているために、労働や生産が現実の物とは別な幻想的な姿で現われることはない。労働は賦役、生産物は貢ぎ

物という現実の姿で社会の営みのなかにはいる。労働の現実の形態がそのまま社会的形態でもある。労働＝賦役の大きさはここでも時間で計られ、領主のための賦役や聖職者に納める十分の一税に農奴がどれだけの大きさの労働を支出するかも明らかである。つまり、ここでは労働における人と人との社会的関係は、人がこの社会にいて農奴、領主、聖職者のいずれかであるか、すなわちそれぞれの人格に応じた関係として現われる。労働における人々の社会的関係が商品生産社会におけるように物と物との、労働生産物と労働生産物との関係に偽装されて現われることはけっしてない。

三番目には、個々の労働が「共有の労働」、何ものにも媒介されずに「社会化された労働」として現われる生産形態の具体例として、伝統的な農民家族の自給自足的な生産形態が取り上げられている。この生産形態に関しては、家族の諸労働——農耕、牧畜、紡績、織布、裁縫など——とそれぞれの生産物——穀物、家畜、紡糸、亜麻布、衣類など——との対応関係が明瞭に観て取れる。これらの諸物は家族にたいして、彼らの家族労働の様々な生産物として相対するだけであり、商品として相対することはない。家族の諸機能は自然発生的な分業体制を構成している。家族内部での労働配分および彼らの労働時間は自然的な諸条件——性別、年齢差、季節など——により規定されている。個々人が支出する労働力はもともと家族共有の総労働力の一部であるから、個人の労働はその現実の姿のまま社会に規定された内実を備えている。

最後は生産手段を共有し、個々人の労働力の全体を社会の共有する総労働力として支出する人的な結合体における生産形態の場合である。この結合体において労働の担い手であり、結合体を構成している諸個人は「社会的自由」を獲得した人々であると想定されている。すなわち：

労働と生産物とはここでは、それぞれ「社会が共有する一つのまとまった総労働」と「社会の総生産物」として相対する関係にある。ロビンソンが彼一人の労働全体を様々な必要のために配分したように、ここでは総労働が「結合体」の様々な必要のために配分される。一方、総労働生産物は、その一部をなす生産手段が社会の物として留保されたのち、残余は生活手段として諸個人に配分されることになる。労働と生活手段の諸個人への配分は、この社会の生産機構が採用する特別な方法、またこれら生産者である諸個人が人間としてのどれだけ発展しているかにより規定される。いま仮に、商品生産と対比することだけを目的にして、生活手段の諸個人への配分がそれぞれの

労働時間により決まるものと想定するなら、労働時間はここでは、第一に、結合体の様々な必要をみたすために労働諸機能を社会的に配分する計画を作成する際に正確な尺度となっている。労働時間は、第二に、共同労働の諸個人への配分率と共有の生産物の一部をなす生活諸手段の諸個人への配分率を決めるときの尺度として機能している。要するにここでは人々の労働に対する関係、及び労働生産物に対する社会的関係は、生産の面でも分配の面でも単純で透明である。

以上が③の内容である。最後の③-4の生産形態の内容については、本節のみならず第一巻全体の文脈を明らかにする観点から、本篇の最後で再び論ずることにしたい。なおこの結合体を構成する諸個人の「社会的自由の内容」については詳しく述べられてはいない。上で中世社会や家長長制下にある生産形態について触れられていることから察するなら、土地＝生産手段への緊縛や俗人の聖職者への従属を規定する法的、慣習的あるいは宗教制度上の諸関係からの自由あるいは家長長制からの自由を、とりあえずはその内容として考えることができるかも知れない。その点はともかく、この自由な人々が「近代の自由な市民」なのかといえばそうではない。生産手段の共有や労働を社会化された総労働として共有することは近代市民の属性には含まれないからである。むしろこれらの人々は近代の歴史的な将来に描かれた想像上の人々と考えられる。ともあれ、③で取り上げられた他の生産諸形態における労働と生産物との関係は単純で透明な関係と特徴づけられていることを確認しておこう。

続いて④では生産様式の内容が宗教に反映する関係について、ブルジョワ社会と古代アジア的社会、あるいは古典古代社会との対比しながら論じられ、さらにこの反映関係が消滅する諸条件が論じられている。すなわち：

商品生産者たちは自らの生産物に、それらが商品でありしたがって諸価値である物として相対する。また彼らは共通に価値性格をもつ諸労働生産物を互いに関係させることを媒介に、自らの私的諸労働を同じ人間労働として関係させている。商品生産者たちは物である商品の関係を媒介に社会的な関係を取り結んでいるのである。このような労働と生産物との関係、あるいは労働生産物を媒介にした私的諸労働の社会的諸関係を基礎に、人々の意識のなかに偶像崇拜的性格をもつ商品という観念が現われるのである。商品生産者たちの商品に対する偶像崇拜によって特徴づけられるこの社会の自己意識には、抽象的な人間という偶像をもっているプロテスタンティズムや理神

論など、ブルジョワ的に発展したキリスト教がもっともふさわしい宗教形態である。

それにたいして古代アジアや古典古代社会などの共同体の生産様式は、低い発展段階にある労働生産力によって、またそのこと故に人々が物的な生産過程で取り結ぶ関係も狭い範囲に限られていたことによって特徴づけられる。そして当時の人々は一般的に共同体内部の生産機構のなかで自然的な種族関係と諸個人間の直接的な支配従属関係にとらわれていたのであって、商業の民は諸共同体のあいだの隙間にかろうじて存在するという状況であった。したがってそこでは生産物の商品形態も、商品生産者としての人間の存在様式もその役割は限定されていて従属的なものにとどまっていた。そのためこれらの社会的諸生産組織はブルジョワ的なそれに比べずっと単純で透明なものであった。古代の自然宗教、民俗宗教に反映したのはこのような当時の人々が置かれていた現実的な自己意識である。

一般に現実世界が宗教に反映する関係は、人々の平日の生活において透明で合理的な人間相互の関係及び人間と自然との関係を取り結ぶようになれば消滅する。言い換えれば、人々が社会的な自由を与えられ、社会の物質的生産を自ら創出した意識的計画的な統制のもとでおこなうようになれば、物質的生産過程の像も神秘のベールを脱ぎ捨てることであろう。

以上が④の内容である。最後の部分⑤では古典派政治経済学の商品形態認識が批判されている。最初のパラグラフではその矛先は古典派経済学を代表するリカードに向けられている。

その第一は商品を生み出す私的労働がもつ二つの社会的性格の区別、それらの性格と商品の二性格との関連をめぐる批判であり、要旨次のようなものである：

古典派政治経済学（ここではリカード）は労働生産物の価値と価値量——それらは労働生産物の属性という形式として現われている——を分析し、それらに隠れている労働という内容を発見した。しかし、政治経済学はなぜこの内容が労働生産物の性格である価値やその大きさ＝価値量という形式で現われるかという問題提起すらしたことがなかった。その根拠は古典派政治経済学・リカードが私的労働の二つの社会的性格を区別しなかったことに求められる。つまりリカードは私的労働がもつ有用労働と抽象的人間労働という二つの社会的性格を明確には区別せず、商品の使用価値も価値も単なる労働に起因するものと理解した。したがってそれら労働の社会的性格と、商品

に現われる二つの社会的性格（使用価値と価値）との関連を正確に把握することなかったのである。

リカードに対する第一の批判の内容は以上のようなものである。見られるようにこの議論は本章の第1及び第2節の内容と重なっている。なお上述の「問題」が提起されなかった根拠に関しては、94-95頁（原書）の脚注31において、Destutt de Tracyの議論に絡めて、リカードの労働と商品の価値性格及び価値量との関連に関する理解を批判するというかたちで詳しく示されている。すなわち：

Destuttは一方で財産を構成するすべての物は「それを創造した労働を表す」といいながら、他方では「それらの諸物がある一つの価値をもつとすれば、あるいは異なる二つの価値までもつとすれば、それらの諸物は価値をやはりそれらを生み出す労働のそれ（「価値」）から受け取る」という。リカードはDestuttのこの議論に同意すると明言しながらも、実はこれを「労働——労働の価値ではなく——は使用価値でも価値でも現われる」と読み替えて理解する。リカードはこのように労働生産物の価値と使用価値との区別は当然にも認識するのだが、それを生み出す労働がもつ二つの社会的性格の方はほとんど区別していない。そのためリカードは労働を価値源泉と見る限りではDestuttと同じなのに、Destutt（やJ.B.Say）のように商品はその価値をそれを生み出した労働の価値から受け取るとする俗流経済学の価値概念には同調できず、そのことに「原理」第20章「価値と富」の最後の部分で自ら驚くという結果になっている。

古典派経済学（というよりこれもリカード）に対する第二の批判点は商品価値の形態、交換価値をめぐるものであり、直接的には本章第三節の内容、及び本節②-3の貨幣形態を人間の自然な生活諸形態の一つとして認識する科学的分析者についての議論と重なる批判であり、脚注32（95頁（原書））に詳しく述べられている。そこでのマルクスのリカード批判は要するにこうである。すなわち：

古典派経済学（リカード）の「根本欠陥」は商品の価値を交換価値として表す価値形態を見だし得なかったことにある。言い換えれば、彼は貨幣を一般的な等価形態の完成として理解できなかったのである。リカードの貨幣概念におけるこの欠陥の原因の一つは彼が価値量分析に注意を奪われたことにある。だがその最も重要な原因は、労働生産物の価値形態はブルジョワ的生産様式の抽象的な、同時に一般的な形態であり、そのことを根拠としてブルジョワ的生産様式は特殊な種類の社会的生産となり、同

時に歴史的に特徴づけられるということを理解しなかったこと、言い換えればブルジョワ的生産様式を社会的生産の永遠に続く自然形態と見たことにある。そのためにリカードは商品形態、貨幣形態、資本形態の歴史的的特殊性も見逃すことになったのである。またリカードの貨幣概念を引き継ぐ学派（通貨学派——この箇所では明示されているわけではない。第三巻第五篇を参照されたい。）が銀行制度の取り扱いで歯が立たないのも、リカード貨幣概念におけるこの欠陥に由来するのである。

ちなみに同じパラグラフと脚注 33 では、古典派経済学がこのようにブルジョワ的生産様式は社会的生産の自然形態であると理解する際のレソリックについて批判的に言及されている。すなわち、古典派経済学は「教父たちがキリスト教以前の諸宗教などを取り扱うのと同じように、この社会組織の自己意識は社会的生産機構の前ブルジョワ的諸形態を取り扱う」と。また『哲学の貧困』から次の引用がなされている：

「経済学者たちはある特別のやり方をする。彼らにとっては人工的なものと自然なもの、ただ二つの制度（Institutionen）があるだけである。封建制の諸制度は人工的で、ブルジョワ的なそれは自然な制度だというのである。その点で彼らは神学者たち——宗教を二つの種類に区別する——と似ている。彼らのものではない宗教は人間の考案によるものであり、一方彼ら自身の宗教は神の啓示である。——こうして一つの歴史が与えられるのだが、別の歴史はないのである。」

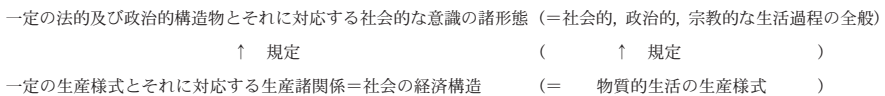
ところで、脚注 33 ではこれに続けて Bastia の議論——社会的生産様式を没歴史的に認識する——が揶揄されたのち、「ブルジョワ的生産様式＝社会的生産の自然形態」という社会的生産にかんする古典派経済学及び「俗流経済学」の非歴史的な視角に対する批判的視角を提示するために、さらにドイツ-アメリカ新聞による『経済学批判』に対する批判への反批判がなされている。この箇所は後の議論とも関連し、本節の文脈を理解する上でも重要と思われる。同新聞はマルクスによる社会的生産様式認識における歴史的視角を次のように批判する。すなわち：

「一定の生産様式と常にそれに対応する生産諸関係、つまり『社会の経済構造 ökonomische Struktur が本当の基礎をなすはずであって、その上に法的及び政治的構造物 Überbau が立ち上がり、またこの構造物には一定の社会的な意識の諸形態 Bewußtseinsforme が対応する』、言い換えれば、『物質的生活の生産様式は社会的、政治的、宗教的な生活過程の全般を規定する（下線は筆者）』という私（マルクス——筆者）

の考えのすべては物質的な利害関係が支配する今日の世界については正しいとしても、カソリック教が支配した中世、及び政治が支配したアテネとローマについては正しくない……。」

これに対しマルクスは次のように応じている：「中世もカソリック教によっては、また古典古代の世界も政治によっては生活することができなかったということは大いに明らかである。彼らが生活を得ていたその方法と様式とが逆に説明するのは、なぜあの時代には政治が、そしてこの時代にはカソリック教が主役を演ずるかである。」

ここで見逃してはならないのは、「一定の生産様式と常にそれに対応する生産諸関係、つまり『社会の経済構造 *ökonomische Struktur* が本当の基礎をなすはずであって、その上に法的及び政治的構造物 *Überbau* が立ち上がり、またこの構造物には一定の社会的意識の諸形態 *Bewußtseinsforme* が対応する』、言い換えれば、「物質的生活の生産様式は社会的、政治的、宗教的な生活過程の全般を規定する」というマルクスの視角である。それ自体は証明するのが困難な命題であり、ここでその是非を質すつもりもない。ただ、この命題の構造が表現している商品形態を観察する視角は本節、本章、及び本篇を理解する上で重要である。この命題を構成する諸概念の関連は、



という図式で示すことができる。

この図式のなかにおけば、本節これまでに論じられてきた内容は「それに対応する社会的な意識の諸形態」としての商品形態であり、それに対して本章第1節から第3節までの内容は「一定の生産様式とそれに対応する生産諸関係」における商品である。

さて、話を⑤の続きにもどすことにしよう。

古典派経済学の没歴史的な社会的生産様式についての認識の仕方に対する批判のすぐ後の部分では、古典派経済学の商品に対する偶像崇拝の例証として「交換価値の形成に自然が果たす役割」についての「退屈な議論」が批判され、さらにその次のパラグラフでは、重金主義は貨幣商品・金銀に対する、古典派経済学は資本に対する、重農

主義は土地に対する偶像崇拜に捕らわれていると指摘されている。

先の図式との関連で興味深いのはその次の「先回りするのはやめことにして、ここでは商品形態そのものにかかわるひとつの例をあげるだけで十分である。」にはじまるパラグラフである。ここでマルクスは商品に次のように語らせている：

「われわれの使用価値は人間の興味をひくかもしれない。しかし、それは物として (als Dingen) のわれわれに備わるものではない。物としてのわれわれに備わっている (dinglich zukommt) のはわれわれの価値である。商品である物 (Warendingen) としてのわれわれの交流がそのことを証明している。われわれはただ交換価値としてのみ互いに関係し合っているだけなのだ。」

この「物」という語は単に、人にとって客体として存在する物、を言っているのではない。これは民法 Sachenrecht (law of property, law on real right) にいう「物権」の対象である物としての自身について商品に語らせた言葉と考えられる。そうでなければ、「われわれの使用価値は人間の興味をひくかもしれない。しかし、それは物として (als Dingen) のわれわれに備わるものではない。」というくだりは理解できない。また物権の対象である物としての商品について語っているものと考えれば、上のくだりだけでなく、「物としてのわれわれに備わっている (dinglich zukommt) もの、それはわれわれの価値である。商品である物 (Warendingen) としてのわれわれの交流がそのことを証明している。われわれはただ交換価値としてのみ互いに関係し合っているだけなのだ。」という箇所も理解可能である。マルクスは近代の所有権制度において商品は「価値」そのものであり、それ以外のものではないということを商品に自ら語らせているのである^{*}。したがってここでは、古典派経済学批判から外れて、偶像崇拜的性格に捕らわれた商品という観念形態の代表的バリエーション、すなわち民法の「物権」概念が批判されているものと考えられる。

* 「近代的所有権の客体が「価値」そのものであるということは、つぎのような内容・基礎をもつ。すなわち、資本制社会においては、すべての物は商品としての性質を帯びさせられる。商品としての物は、孤立状態においてではなくして、常に他の物との相互的・関連の中に存在するのであり、この他との関連の中に物はその個別的な利用価値としての質（使用価値——引用者）を止揚し、価値 Wert 一般としての量的存在に転化する。」（川島武宣、新版『所有権法の理論』、1987年、102頁。）また、Hegel, “Grundlinien der Philosophie des

Rechts”, § 63. 英語訳は <http://www.marxists.org/reference/archive/hegel/index.htm> にある。ヘーゲル『法の哲学—要綱』, 岩崎武雄編, 中央公論社, 「世界の名著—ヘーゲル」, 63 頁以降を参照。ちなみに, ある語源辞典によれば元来 Ding (=thing) は民会, 裁判所を意味した。「古代ゲルマンの民会の主要議題が裁判事件であったので事件→事柄→物に意味が変化した (1000 年ごろから).」同様に Sache も本来は訴訟での争いごと, すなわち「事件」意味を持ち Ding 同様の歴史的変化を辿ったのだという。下宮忠雄編著「ドイツ語語源小辞典」, 同学社, 1992 年, 31-32 頁, 142 頁を参照。

「物権」概念はこのように商品の使用価値としての性格に無頓着で, 商品に対する偶像崇拝の極限的な形態というべきものであるが, それに対する経済学者の商品認識は同じく偶像崇拝を湛えながらも, 商品に使用価値性格を認める点で異なる。そして価値及び使用価値についての奇妙な定義から構成されていることが指摘されている。例えば S.Baily は語る:

「富」(使用価値)「とは人の属性のことであり, 価値は商品の属性である。人や社会は富んでいる; 真珠やダイヤは大いに価値がある……。真珠やダイヤモンドは真珠やダイヤモンドとして価値を有するのである。」

このような「諸物の使用価値がその物的属性からは独立しているのにたいして, その価値は物としてのそれらに備わっていることを発見する」見解は, 「物の使用価値は人々にとっては交換なしに, 物と人との直接的な関係において実現されるが, 物の価値はそれとは反対に交換においてのみ, すなわち一つの社会的過程においてのみ実現されるという奇妙な事情」にもとづくと批判されている。偶像崇拝的性格に捕らわれた商品という観念形態のいまひとつのバージョン——俗流経済学の商品観念である。

Baily などはこのように, 商品の二重の性格を労働との関連では理解しない。こうした彼は「交換価値を単に相対的なものからある絶対的なもの (労働——筆者) に転化させた」とリカードを批難するのだが, その点についてマルクスはリカードを「真珠やダイヤモンドがもつ交換価値という外観上の相対性を, ……人間労働の単なる表現としてのそれらの物の相対性に還元した」と擁護している。また「俗流経済学」者 Baily らをリカードの言説のなかに「価値と価値形態または交換価値との内的な関連について説明するための何らのことも見だし得なかった」と批判するのである。

以上が本節の詳細な文脈である。ここで批判の対象として俎上に置かれている商品形態とは、単にわれわれにとって対象物である労働生産物の存在形式であるにとどまらず、労働生産物を商品として認識するわれわれの特別な認識の仕方、すなわち商品という観念形態でもあることが明らかであろう。(続)